

## „JAKO PARSZYWA OWCA INNYCH ZARAŻAJĄCA ABY WYGNANA BYŁA”.

### CUDZOŁÓSTWO W OSIEMNASTOWIECZNEJ WSI MAŁOPOLSKIEJ – INTERPRETACJA KULTUROWA

STANISŁAW WITECKI

---

Za popełnione przestępstwo Katarzyna Bijaczówna zostaje skazana na natychmiastowe wygnanie ze wsi, na zakup pięciu funtów wosku do kościoła parafialnego i publiczną chłostę – dwieście plag różgami\*. Sąd podkreśla, wynikającą z braku wniesienia oskarżenia przez poszkodowaną, nadzwyczajną łagodność kary i przypomina, że według prawa przestępczyni powinna stracić życie. Wspólnik Katarzyny, Piotr, również zostaje skazany na wygnanie, sto plag różgami, zapłatę trzydziestu grzywien i zakup dziesięciu funtów wosku. Sankcje mniej drastyczne, ale dotkliwe finansowo, ponoszą dodatkowo wójt wsi i brat głównej winowajczyni. Ich wina nie polegała nawet na współudziale, ukarani zostali za zaniechanie i niedopilnowanie. Oto główni aktorzy dramatu zbrodni i kary, który rozegrał się w pewnej osiemnastowiecznej wsi małopolskiej. Dramatu, w którym przestępstwem niosącym drastyczne skutki była małżeńska zdrada. Oto jak potoczyła się historia, której sądowy finał pozostawił ślad źródłowy<sup>1</sup>.

Jest rok 1702<sup>2</sup>. We wsi Wola Stankowa, należącej do klasztoru Klarysek w Nowym Sączu<sup>3</sup>, mieszka wraz z mężem Katarzyna Bijaczówna. Rodzina nie

---

\* W tytule artykułu użyłem terminu interpretacja kulturowa, aby wskazać czytelnikowi metodę, którą przyjąłem w tej pracy – opis gęsty Clifforda Geertza, cf. C. Geertz, *Interpretacja kultur*, Kraków 2005, s. 17–46.

<sup>1</sup> B. Ulanowski, *Księgi sądowe wiejskie*, Kraków 1921, t. 1, s. 502–503. Wszystkie nieopatrzone dodatkowym przypisem informacje na temat opisywanej sprawy pochodzą z tej zapiski.

<sup>2</sup> Data pojawia się w zapisie dotyczącej zagajenia sądu wielkiego rugowego w Strzeszycach, który rozpatrywał sprawę Katarzyny i Piotra, cf. *ibid.*, s. 497.

<sup>3</sup> Na temat organizacji dóbr Klarysek starosądecki cf. L. Wiatrowski, *Z dziejów latyfundi-*

jest zamożna, małżonkowie należą do warstwy komorników i mieszkają u brata Katarzyny, Jana Bednarka<sup>4</sup>. Nie wiem nic na temat rodzinnego pożycia moich bohaterów, sądu nie interesowały ani uczucia podejrzanych, ani to, czy współżyli zgodnie. Znam tylko skutki z pewnością zawiłej i niejednoznacznej płataniny przyczyn. Wiem, że Katarzyna trzykrotnie zachodziła w ciążę nie ze swoim mężem, mógł to być stały kochanek, mogli być przypadkowi mężczyźni. Pomimo wielu nałożonych na nią kar nie zmieniała swojego postępowania.

W końcu w chałupie jej brata dochodzi do zbliżenia między nią a Piotrem, synem karczmarza ze Żbikowic, w wyniku którego Katarzyna zachodzi w ciążę i rodzi czwartego z rzędu bękartą. Jej kochanek jest mężczyzną żonatym, służy za pachółka wójta Żbikowic Michała Kotasa i wraz z żoną mieszka w domu swojego ojca. Ich czyn zwraca uwagę pełniącego funkcję rugownika Marcina Marszałka<sup>5</sup>, który spełniając swój obowiązek, donosi o wszystkim i sprawa kochanków trafia pod obrady sądu wielkiego rugowego w Strzeszycach<sup>6</sup>.

Rozprawa toczy się w środę przed niedzielą palmową, we dworze strzeszyckiego folwarku. Obradom przewodniczy administrator klasztornych dóbr, doktor filozofii i kanonik nowosądecki Jan Patyński przy pomocy administratora klucza strzeszyckiego Franciszka Laskowskiego oraz Jana Lewińskiego, burmistrza Starego Sącza, funkcje ławników pełnili wójtowie wsi należących do klucza

---

*dium Klarysek ze Starego Sącza (XIII–XVIII wieku)*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego”, seria A, nr 13, Historia nr 2, Wrocław 1959, s. 93–182. (Opracowanie to wzbudziło poważne zastrzeżenia, ale uwagi recenzenta odnoszą się tylko do części traktującej na temat dziejów klasztoru przez koniec XV wieku, cf. K. Dziwik (Rec.), Wiatrowski L., *Z dziejów latyfundium Klarysek ze Starego Sącza (XIII–XVIII wieku)*, Zesz. Nauk. Uniw. Wrocł., seria A, Nr 13. Historia Nr 2. – Wrocław 1959 s. 93–182, „Rocznik Sądecki”, 1960, t. 4, s. 275–281).

<sup>4</sup> W źródle nie jest napisane wprost, że Katarzyna była komornikiem, ale wynika to z faktu, że mieszkała u swojego brata. Jej pozycja we wsi zależała też od tego, jak zamożny był Jan Bednarek, mógł być jednym z sześciu mieszkających w Woli Stankowej kmieci, ale mógł też należeć do warstwy zagrodników lub chałupników, jeżeli nie był posiadaczem pełno łanowego gospodarstwa, to Katarzyna Bijaczówna należała do biedniejszych mieszkańców wsi. Na temat uwarstwienia ludności klucza strzeszyckiego cf. L. Wiatrowski, op.cit., s. 153.

<sup>5</sup> W zapisie sądowej nie ma informacji, że o sprawie Katarzyny i Piotra doniósł rugownik. Wiadomo jednak, że nie było oskarżenia ze strony poszkodowanych, a w wydanych w tym samym roku punktach wspomina się o obowiązku donoszenia o wszystkim przez rugownika. W zapisie dotyczącej zagajenia sądu wielkiego rugowego wymienia się nazwiska wszystkich rugowników klucza strzeszyckiego, cf. B. Ulanowski, op.cit., s. 498.

<sup>6</sup> Sąd wielki rugowy był sądem wyższym. Pierwszą instancją sądową ludności wiejskiej na terenie Sądeckizny był sąd wójtowski, obradujący bez udziału rządcy dóbr. W dobrach klarysek sądeckich role samorządnego sądownictwa była jednak ograniczona do pomocy w śledztwie i egzekwowaniu wyroków, cf. S. Płaza, *Funkcjonowanie chłopskich sądów wójtowskich w Sądeckiznie XVI–XVIII w.*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1966, t. 18, z. 1, s. 150–152; L. Wiatrowski, op.cit., s. 162.

strzeszyckiego<sup>7</sup>. Na wokandę trafiają konflikty o podział ziemi, kradzieże, a nawet zabójstwo i w końcu jako siódmą z kolei sąd rozpatruje sprawę Katarzyny. Słowami „jako parszywa owca innych zarażająca aby wygnana była” skazuje ją na banicję, ale nie wspomina nic o karze dla jej kochanka. Następnie kieruje uwagę na potwarz, którą ktoś rzucił na żonę Piotra, Katarzynę Bukowną, oskarżając ją o posiadanie nieślubnego potomstwa. Na szczęście dla niej sędziowie z powodu braku potwierdzających kalumnie świadków orzekają, że pomówienie jest nieprawdziwe. Dopiero przy okazji tej sprawy sąd za popełnione z Katarzyną Bijaczówną grzechy skazuje na wygnanie Piotra, który zresztą we dworze się nie stawiał, nie próbując nawet oczyścić żony z potwarzy. W związku z popełnionym przez Katarzynę i Piotra cudzołóstwem karę ponoszą jeszcze wójt Michał Kotas, za niedoprowadzenie swojego pacholka przed sąd, oraz Jan Bednarek za umożliwienie kochankom schadzki.

Na początku XXI wieku opisane wydarzenia są wysoce niezrozumiałe, a kilka pytań nasuwa się automatycznie<sup>8</sup>. Dlaczego zdrada małżeńska, należąca do przestrzeni prywatnej, staje się przedmiotem zainteresowania wymiaru sprawiedliwości? Jak rozumieć niezwykłą surowość kary wygnania, porównywalną do wyroków za zabójstwo, przy jednoczesnym niewykonaniu przewidzianej prawem kary śmierci? Jeżeli przyczyną był charakter ówczesnego prawa, to jak wytłumaczyć przymykanie oczu na wcześniejsze, trzykrotne popełnienie tego samego przestępstwa?

Liczba nasuwających się pytań powinna przykuć uwagę historyka. Niezrozumiałość i obcość opisanych wydarzeń wywołują szok kulturowy<sup>9</sup>, przypominający oczywisty dystans dzielący przeszłość od teraźniejszości. Problemy, które spotyka antropolog historii przy próbie zrozumienia danego zjawiska, są szczeliną, przez którą można zobaczyć nieistniejący już świat. Ich wyjaśnienie za pomocą reprezentacji<sup>10</sup> minionego prawa, relacji społecznych oraz norm religij-

<sup>7</sup> Miejsce i skład obradującego sądu, cf. B. Ulanowski, op.cit., s. 503, opisana przynależność dworu do folwarku, cf. L. Wiatrowski, op.cit., s. 125–126.

<sup>8</sup> Pytania sformułowałem z perspektywy współczesnej kultury i porządku aksjologicznego. Posługiwanie się takimi terminami, jak przestrzeń prywatna i wartościujące nazwanie żony Piotra pokrzywdzoną mają na celu uwydatnienia dystansu, jaki dzieli czytelnika od bohaterów opowieści.

<sup>9</sup> Konstrukcja tego artykułu została zainspirowana pracą Roberta Darntona, w której autor stara się ośwoić szok kulturowy poprzez zataczanie kolejnych kręgów interpretacyjnych odkrywających warstwę społeczną, rytualną i symboliczną opisywanego zjawiska, cf. R. Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, New York 1984, s. 258.

<sup>10</sup> Terminu „reprezentacja” używam zgodnie z koncepcją Franka Ankersmita, opisaną przez Krzysztofa Zamorskiego, jako ponowne uczynienie obecnym tego, co nieobecne. Ujęcie to jest dalekie od mimetycznych koncepcji typowych dla historyzmu. Reprezentacja

nych, prawnych i obyczajowych<sup>11</sup> pozwala spojrzeć na przeszłe realia z bliska, ale w sposób pozbawiony wiary w pozorną tożsamość doświadczeń. Umieszczenie sprawy Katarzyny i Piotra w kontekście przywołanej rzeczywistości pozwoli zrozumieć zarówno skazanych, jak i skazujących<sup>12</sup>.

Sąd wielki rugowy w Strzeszycach wydając wyrok na Katarzynę i Piotra, powoływał się na prawo magdeburskie i przynajmniej w warstwie deklaratywnej jego zapisy były podstawą do osądzenia głównych bohaterów. W niemieckim prawie miejskim cudzołóstwo było wliczone w poczet przestępstw kryminalnych i uznane za jedno z najcięższych wykroczeń<sup>13</sup>, w związku z czym najwyższym przewidywanym wyrokiem była kara śmierci<sup>14</sup>. Sąd w Strzeszycach wykorzystał ową surowość do postraszania zarówno skazanych, jak i przysłuchującą się gawieź<sup>15</sup>, ale wyroku śmierci nie wydał.

Postępowanie takie było czymś powszechnym, ponieważ w rzeczywistości prawo magdeburskie nie było podstawą wyrokowania sądów wiejskich. Po pierwsze, było mało znane, po drugie, jeżeli nawet sąd posiadał wydanie Groickiego, to przedstawione przez niego drakońskie przepisy były najczęściej łagodzone<sup>16</sup>. Dużo ważniejsze dla wiejskiej jurysdykcji było prawo dominalne narzucane i egzekwowane przez właścicieli dóbr<sup>17</sup>. Sąd wielki rugowy w Strze-

---

w tym ujęciu zawiera w sobie interpretację oraz kładzie nacisk na twórczą, a nie odtwórczą pracę historyka przy malowaniu obrazu przeszłości, cf. K. Zamorski, *Dziwna rzeczywistość: wprowadzenie do ontologii historii*, Kraków 2008, s. 225–245.

<sup>11</sup> Zasady chrześcijańskie, świeckie prawodawstwo oraz obyczaje i opinia publiczna to podstawowe kodeksy regulujące praktyki seksualne do końca XVIII wieku. W ich centrum stały zawsze stosunki matrymonialne i zdolność do spełnienia obowiązku małżeńskiego, cf. M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant i K. Matuszewski, Warszawa 1995, s. 40.

<sup>12</sup> Niestety psychika bohaterów jako jeden z czynników determinujących ludzkie działanie, obok uwarunkowania społecznego i kulturowego, nie jest dla mnie dostępna. Wymienione determinanty wyodrębnił Talcott Parsons w ogólnej teorii działania, cf. A. Kuper, *Kultura. Model Antropologiczny*, przeł. I. Kobłon, Kraków 2005, s. 45–47.

<sup>13</sup> R. Łaszewski, *Wiejskie prawo karne w Polsce XVII i XVIII wieku*, Toruń 1988, s. 122.

<sup>14</sup> B. Groicki, *Porządek sądów i spraw miejskich prawa magdeburskiego w Koronie Polskiej*, wyd. K. Koranyi, Warszawa 1953, s. 199.

<sup>15</sup> Sądy wiejskie miały charakter jawny, cf. S. Płaza, op.cit., s. 164.

<sup>16</sup> Sam Bartłomiej Groicki zaznacza, że okrutność sankcji może być złagodzona, a tylko niektórzy wymagają starodawnego karania mieczem. B. Groicki, *Porządek sądów...*, s. 206. Sądy wiejskie często jednak straszyły karą śmierci, ale jej nigdy nie wykonywały, cf. S. Płaza, op.cit., s. 145. Warto wspomnieć, że nieorzeczenie kary głównej miało również przyczynę czysto praktyczną. Na wsiach nie było katów, których trzeba było sprowadzać z miasta, a to wiązało się z kosztami, które własnym sumptem musiały pokrywać właściciele wsi, B. Baranowski, *Ludzie gościńca w XVII–XVIII w.*, Łódź 1986, s. 30–35.

<sup>17</sup> S. Płaza, op.cit., s. 158–159. W związku z brakiem realnego wpływu prawa magdeburskiego na sądownictwo wiejskie analogia między prawem wiejskim i miejskim okazuje

szycach ogłosił stosowne „punkta” na posiedzeniu, w czasie którego skazano Katarzynę i Piotra, i to one były realną podstawą wydanego wyroku. Paragraf piętnasty nakładał na nierządników karę stu plag, a w razie powtórzenia grzechu cielesnego – ponowne biczowanie, karę pieniężną i wygnanie z państwa. Dodatkowo przewidywał sankcję dla gospodarzy dopuszczających do „ciężkiej obrazy boskiej”.

Sąd w Strzeszycach wydał więc wyrok zgodny z prawem ogłoszonym przez właściciela dóbr, jednak to, że wyrok był z nimi zgodny, nie oznacza jeszcze, że tylko na nim się opierał. Po pierwsze, ogłoszone przez przeoryszę Konstancję Jordanówną punkta miały charakter zbyt ogólny, by na ich podstawie oficjaliści mogli wydawać wyroki<sup>18</sup>. Po drugie, wyrok sądu nie mógłby się opierać tylko na arbitralnym rozporządzeniu właściciela dóbr, jeżeli nie zgadzałoby się ono z respektowanymi przez mieszkańców normami. Wyroki sądów wiejskich, nawet tych, którym przewodził rządcą dóbr, opierały się przede wszystkim na prawie zwyczajowym<sup>19</sup>.

Prawo nieoparte na skodyfikowanych regułach musiało różnić się regionalnie i ulegać wpływowi ustawodawstwa poszczególnych dóbr. Nie neguję więc znaczenia ogłoszonych przez przeoryszę punktów dla sprawy Katarzyny i Piotra, chcę jednak zauważyć, że nie jest istotne to, że akurat klaryski były właścicielkami Woli Stankowej. Przede wszystkim nie egzekwowały one nadanego prawa osobiście, poza tym ogłoszone przez nich ustawy były zgodne z postępowaniem wobec cudzołóstwa przyjętym w innych częściach małopolski, co wskazuje na szerszy zakres zastosowanej przez sąd normy. Pomimo braku wspólnego dla różnych terenów prawa pisanego, w sprawach o złamanie szóstego przykazania orzekano najczęściej kary cielesne i pozbawienia wolności połączone z pokutą kościelną i nałożeniem grzywny<sup>20</sup>. Wygnanie było nieczęstą, a przy zupełnej wyjątkowości kary śmierci, najwyższą karą za małżeńską zdradę<sup>21</sup>.

Z powyższych rozważań wynika, że sąd wydał wyrok zgodny nie tyle z prawem magdeburskim, na które się powoływał i nie tylko z punktami narzuconymi przez Przeoryszę, które go obowiązywały. Postępowanie sądu opierało się przede

---

się pozorna. Nawet jeżeli sądy miejskie zajmowały się mieszkańcami wsi, to swoje wyroki opierały na innych normach niż sądy wiejskie. Wynika z tego konieczność rezygnacji z opracowań dotyczących wyroków sądów miejskich przy analizie wiejskiego systemu prawnego.

<sup>18</sup> Paragraf dotyczący nierządu nie odróżnia np. wszeteczeństwa od cudzołóstwa, które to przestępstwa różniły się od siebie znacząco.

<sup>19</sup> S. Płaza, op.cit., s. 162–163.

<sup>20</sup> R. Łaszewski, op.cit., s. 123; B. Baranowski, *Sprawy obyczajowe w sądownictwie wiejskim w Polsce wieku XVII i XVIII*, Łódź 1955, s. 25.

<sup>21</sup> M. Staszków, *Przestępstwa przeciwko kościołowi i religii*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego”, seria A, 1958, nr 10, s. 175.

wszystkim na wiejskim prawie zwyczajowym. Żeby zrozumieć, dlaczego Katarzynę i Piotra spotkała kara, nie wystarczy więc przeanalizować charakteru prawa, ale konieczne jest zadanie pytania: jakie było źródło takich, a nie innych norm obyczajowych. Na początku XVIII wieku system wartości, na którym opierały się zwyczaje, był zbudowany na fundamencie religijnym i właśnie normy chrześcijańskie muszą stać się przedmiotem dalszej refleksji<sup>22</sup>. Chciałbym zwrócić uwagę na poglądy Kościołów chrześcijańskich dotyczące obyczajowości oraz na narzędzia, za pomocą których narzucano je chłopom.

Chrześcijańscy teologowie epoki mieli negatywny stosunek do pożądania i seksu jako takiego<sup>23</sup>, natomiast pod grzechy szóstego przykazania podciągali nieobyczajne tańce, stroje, rozmowy, a nawet nieprzyzwoite myśli i nieczyste sny<sup>24</sup>. Za najwyższą cnotę uważali zachowanie celibatu<sup>25</sup>. Małżeństwo traktowano jako mniejsze zło niezbędne ze względu na konieczność prokreacji<sup>26</sup>, lekarstwo na nieczystość. Uznawane było jednak za medykament niedoskonały, dlatego nawet w jego obrębie zalecano ćwiczenie seksualnej powściągliwości<sup>27</sup>. W tym kontekście nie dziwi jednoznaczne i bezapelacyjne potępienie seksu pozamałżeńskiego. Cudzołóstwo było przez moralistów chrześcijańskich piętnowane, przede wszystkim jako grzech przeciwko szóstemu przykazaniu, ale znajdowano również argumenty każące uznać niedochowywanie wierności za łamanie całego Dekalogu<sup>28</sup>. Zasługiwało na potępienie bardziej niż seks przedmałżeński, gdyż wiązało się ze złamaniem przysięgi złożonej przed Bogiem oraz niosło ze sobą negatywne konsekwencje dla zgodnego współżycia<sup>29</sup>. Począwszy od XVI stulecia, wraz z rozprzestrzenianiem się chorób wenerycznych, coraz częściej podnoszono argumenty natury medycznej. Syfilis i inne schorzenia uznano zresztą

---

<sup>22</sup> Prawo miejskie, ziemskie, kanoniczne i przewodniki rolnicze miały pośredni i marginalny wpływ na wiejskie prawo zwyczajowe, cf. S. Płaza, op.cit., s. 162–163.

<sup>23</sup> Zarówno katolicy, jak i protestanci moralisci dopatrywali się zła w nieskromnych strojach i nieobyczajnych słowach wywołujących pożądanie i wiodących do gorszych występków, cf. J. Partyka, „Niewstyd, sprośność i rozpusta”, czyli krytyka „wszeteceństwa” w tekstach staropolskich moralistów, [w:] *Amor vincit omnia. Erotyzm w literaturze staropolskiej*, red. R. Krzywy, Warszawa 2008, s. 190–196.

<sup>24</sup> M. Laterna, *Harfa dwuchowna, to jest Dziesięć rozdziałów modlitw katolickich: przydano do każde[go] rozdziału navki o tych rzeczach, które się w modlitwach zamykają, a na niektórych miejscach wykłady y przypiskami Psalmy y Modlitwy obiasniono*, Kraków 1612, s. 150–151.

<sup>25</sup> P. Skarga, *Kazania o siedmi sakramentach Kościoła świętego katolickiego*, Wilno 1737, s. 780.

<sup>26</sup> J.M. Płoczywłos, op.cit., s. 6, 13–14.

<sup>27</sup> P. Skarga, op.cit., s. 763, 778.

<sup>28</sup> K. Frejlich, *Grzechy seksualne w kwestiach i dyskursach Adama Gdaczusa* (praca przyjęta do druku w „Przeglądzie Historycznym”).

<sup>29</sup> P. Skarga, op.cit., s. 765.

za boską karę wymierzoną w łamiących szóste przykazanie<sup>30</sup>. Poważnym argumentem wytaczanym przeciwko cudzołóstwu było również upośledzenie społeczne dzieci poczętych w takim związku<sup>31</sup>.

Katolickie poglądy na moralność nie były dla kultury ludowej tym, czym nauka Kościoła jest dzisiaj – jednym z wielu systemów wartości możliwych do przyjęcia. W początkach XVIII wieku Kościół miał wiele narzędzi czyniących jego etyczną wykładnię jedynym obowiązującym modelem zachowania. Najbardziej powszechną metodą wpływu były niedzielne kazania. Wedle głoszonej za ich pośrednictwem kościelnej nauki boską karą za łamanie szóstego przykazania była utrata szansy na zbawienie<sup>32</sup>. Kazania nie przyniosłyby jednak żadnego skutku, gdyby nie narzędzie kontroli, czyli obowiązek dorocznej spowiedzi wielkanocnej<sup>33</sup>. W jej trakcie pytania o cudzołóstwo czy wszeteczeństwo zajmowały poczesne miejsce<sup>34</sup>. Było to ważne, gdyż notoryczni cudzołożnicy lub jawni grzesznicy nie mogli przystąpić do komunii<sup>35</sup>, co stanowiło dla nich dotkliwą karę. Waga uczestnictwa we mszy wykaczała daleko poza obowiązek religijny lub okazję do nawiązania relacji z Bogiem. Była rytuałem jednoczącym wspólnotę i organizującym gromadne życie, dlatego brak możliwości przyjęcia komunii oznaczał społeczną alienację<sup>36</sup>.

<sup>30</sup> B. Baranowski, *Ludzie gościńca...*, s. 208–209.

<sup>31</sup> J.M. Płoczyński, op.cit., s. 12–13; A. Gdaczusz, *Kontynuacja albo kończenie dyskursu o grzechach szóstego przykazania Bożego, jakoż to są: cudzołóstwo, wszeteczeństwo, nieczystość, nierząd etc.*, Brzeg 1682, s. 6. Wszystkie przedstawione argumenty kościelne przeciwko cudzołóstwu zostały wymienione w wyroku przeciwko Katarzynie. Dwa z nich bezpośrednio: „ponieważ ta niewiasta mężata zapomniawszy bojaźni bożej i wiary przysiężonej małżeńskiej [podk. – S.W.]”, a argument o szkodzeniu dzieciom pośrednio – za pomocą przypomnienia o wcześniejszym spłodzeniu trzech bękartów. Właśnie użycie słowa „bękart” wskazuje na specyficzny status dzieci Katarzyny.

<sup>32</sup> A. Gdaczusz, *Kontynuacja...*, s. 15; M. Laterna, op.cit., s. 795; J. Tazbir, *Studia nad kulturą staropolską*, Kraków 2001, s. 253.

<sup>33</sup> Obowiązek spowiedzi wynikający z prawa kościelnego był wspierany przez ustawodawstwo świeckie. Na początku XVIII wieku nakaz ten był przez chłopów przyswojony, cf. T. Wiślicz, *Chłop u spowiedzi w Rzeczypospolitej (druga połowa XVI–XVIII w.)*, „Kwartalnik Historyczny”, 2001, r. 108, z. 4, s. 64–65.

<sup>34</sup> M.J. Nowakowski, *Kolęda duchowna...*, Kraków 1753, s. 552–577; id., *Przewodnik miłosierny w drodze najniebezpieczniejszej idących*, Kraków 1747, *passim*.

<sup>35</sup> Id., *Kolęda duchowna...*, s. 569–570.

<sup>36</sup> T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 54–63; id., *Chłop u spowiedzi...*, s. 66. Przykładem strachu przed tą karą są wypowiedzi chłopów zapisane w dziele Nowakowskiego: „A proszę Wci, jakżeby to było? Tobie się ludzie dziwowali, że się spowiadał a nie komunikował?” oraz „Hey, proszę Wci niechże to tak nie będzie, niechże też y ja będę jak ludzie”, M.J. Nowakowski, *Kolęda duchowna...*, s. 574.



Przedstawiłem kościelne normy zakazujące cudzołóstwa oraz sposoby ich upowszechniania, czyli kazania oraz sakrament pokuty będący skutecznym narzędziem kontroli. Pozostaje pytanie: czy kontrola ta mogła być efektywna? Czy chłop był w stanie przy spowiedzi kłamać lub zatajać informacje i czy mógł do sakramentu po prostu nie przystąpić?

Chłopi nie mogli uniknąć dorocznej spowiedzi wielkanocnej. Groziła za to, wspomniana już, sankcja społeczna – niemożliwość przyjęcia komunii w czasie niedzielnej mszy – oraz, co wydaje się bardziej zaskakujące, sankcja karna. Spowiedź w XVIII wieku była narzuconym przez Kościół obowiązkiem i za jego niedopełnienie groziła publiczna nagana, a w sytuacji notorycznego łamania przymusu podlegało się karze ze strony biskupiego wymiaru sprawiedliwości<sup>37</sup>. Wydawałoby się, że nawet jeżeli spowiedź była obowiązkowa, to w jej trakcie można było wstydlive zachowania przemilczeć. Branie pod uwagę takiej ewentualności jest wynikiem kolejnej, znaczącej różnicy pomiędzy czasami badanymi a czasami badacza. W Kościele potrydenckim spowiedź nie miała formy dobrowolnego wyznania, wyglądała raczej jak przesłuchanie<sup>38</sup>. Wypowiedzi były więc wymuszane. Pozostaje pytanie, czy chłopi w trakcie spowiedzi mogli kłamać? Raczej nie. Od poświadczania nieprawdy w konfesjonale odwoziła ich bojaźń boża, poczucie religijnego determinizmu silnie wpływające na codzienne zachowanie chłopów<sup>39</sup> oraz jawność zachowań w społeczności wiejskiej. Chłopi musieli zakładać, że to, co wyznają, jest już księdzu wiadome. Na rzadkość kłamstwa w obecności czynnika sakralnego wskazuje istnienie instytucji przyrzeczenia, której mocy nie podważano<sup>40</sup>.

Poza spowiedzią istniała jeszcze jedna instytucja kontroli obyczajowości – urząd rugownika, łączący funkcję cenzora i prokuratora. Jego zadaniem była stała obserwacja życia sąsiadów i obowiązek donoszenia sądowi ławniczemu o wszelkich popełnionych przez chłopów niecotach<sup>41</sup>.

Przyjrzenie się kościelnym normom i sposobom ich egzekwowania rzuca światło na kolejne aspekty dramatu Katarzyny, Piotra i ich rodzin. Główni winowajcy musieli wiedzieć, że ich czyny nie są pochwalane przez Kościół i prawo, a po pewnym czasie zaczęły ich dotyczyć różnorakie sankcje społeczne

<sup>37</sup> T. Wiślicz, *Zarobić na duszne zbawienie...*, s. 65.

<sup>38</sup> Id., *Chłop u spowiedzi...*, s. 68–69.

<sup>39</sup> Id., *Zarobić na duszne zbawienie...*, s. 150–154.

<sup>40</sup> Przyrzeczenie miało charakter wysoce religijny – odbywało się zawsze w obecności krzyża, a od składającego jurament wymagano spowiedzi i postu. Chłopi wierzyli, że za krzywoprzysięstwo grożą kary na ciele i duszy. Strach przed karą bożą był na tyle duży, że z jednej strony sądy nie podważały wiarygodności przysięgi, a z drugiej zwaśnieni chłopi godzili się nieraz na ugodę w obliczu nakazu przysięgi. Ibid., s. 84–88.

<sup>41</sup> B. Baranowski, *Sprawy obyczajowe...*, s. 55–56.



i drobniejsze karne. Prawdopodobnie właśnie je miał na myśli sąd, gdy stwierdził, że wcześniej Katarzyna była „sądami i winami karana”<sup>42</sup>. Ogłoszone przez wielki sąd rugowy punkta zakładały, że już pierwsza recydywa powinna zakończyć się karą wygnania, powstaje więc pytanie: dlaczego Katarzyna i Piotr zostali ukarani banicją dopiero po trzecim powtórzeniu przestępstwa<sup>43</sup>?

Dotychczas analizowałem źródła norm prawa obyczajowego, pytanie: w jakim stopniu chrześcijańskie wzorce były przyjmowane? Odkrycie postaw, jakimi kierowali się chłopci w życiu, i analiza relacji między wyznawanymi przez nich normami a rzeczywistym zachowaniem może wyjaśnić długotrwałe unikanie kary banicji przez Katarzynę i Piotra.

Poznanie realnych postaw społecznych sprawia duży kłopot badawczy, ponieważ nie podlegały one kodyfikacji na wzór norm kościelnych czy prawnych. Były skumulowane w symbolach, rytuałach i praktykach, lecz nie były opisywane i wyjaśniane. Na pytania etnologa, z czego wynika dane postępowanie, najczęściej słyszy się odpowiedź: bo tak trzeba, bo tak nauczyl nas przodkowie<sup>44</sup>. Zasady o niedającej się ustalić genezie nabierają charakteru jedynej możliwej rzeczywistości. Antropolog historii może jednak sięgnąć do kilku źródeł ujawniających pozornie nieuchwytnie postawy – literaturę plebejską, instrukcje spowiedzi, wyroki sądów wiejskich – wszystkie te teksty pozwalają historykowi zastosować niektóre metody obserwacji uczestniczącej<sup>45</sup>.

Analiza tego typu źródeł wskazuje na rozbieżność pomiędzy narzucaną przez Kościół i prawo magdeburskie chrześcijańską restrykcyjnością a sugerowaną przez badaczy swobodą obyczajowości ludowej. Proponuję przyjrzeć się wszystkim argumentom wskazującym z jednej strony na to, że postawy są tożsame

---

<sup>42</sup> Sformułowanie to mogło oznaczać drobne kary wydane przez plebana, zarządcę wsi lub rugownika. Takie kary, jak wsadzenie do kuny czy chłosta nie były notowane w księgach sądowych ze względu na koszty.

<sup>43</sup> Warto zauważyć, że nietrzymanie się zapisów prawa dotyczących karania recydywistów nie było rzadkie także w prawie miejskim, cf. M. Kamler, *Recydywa w przestępczości kryminalnej w Polsce drugiej połowy XVI i pierwszej połowy XVII wieku*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, 1992, t. 44, z. 1–2, s. 131.

<sup>44</sup> N. Barley, *Niewinny antropolog*, przeł. E.T. Szyler, Warszawa 1997, s. 90–91. Na pytanie spowiednika, z czego wynika dane postępowanie, chłop odpowiadał: „co drudzy robili to i ja”, „to u nas pospolita”, „inaczej się nie da”, „inni też tak robią”, „my sobie tego za grzech nie mamy”, cf. M.J. Nowakowski, *Kołęda duchowna...*, s. 555–556, 560.

<sup>45</sup> Tomasz Wiślicz wyróżnia dwa poziomy badań terenowych historyka. Pierwszy, dosłowny to archiwum dające kontakt z materialnością źródeł. Drugi, i właśnie ten mam na myśli, to praca wyobraźni pozwalająca antropologowi historii nawiązać osobisty kontakt z odtworzoną przeszłością, przede wszystkim za pośrednictwem źródeł sądowych, cf. T. Wiślicz, *Smak archiwum i zapach krwi. Dwa poziomy badań terenowych historyka*, [w:] *Obserwacja uczestnicząca w badaniach historycznych*, Zabrze 2008, s. 119.

z aksjologią chrześcijańską, a z drugiej – na występującą między nimi ewidentną sprzeczność. Po tym krótkim przeglądzie przedstawię interpretację i spróbuję wykazać brak tożsamości i zarazem brak sprzeczności.

Z jednej strony wiele źródeł wskazuje na to, że cudzołóstwo było przez chłopów zachowaniem potępianym. W ustawodawstwie wiejskim zakazy stosunków pozamałżeńskich są niezwykle rzadkie w porównaniu z liczbą napomnień potępiających wszeteczeństwo<sup>46</sup>. Wynika to z faktu, że stosunki przedślubne nie były na osiemnastowiecznej wsi uważane za coś niegodnego, w związku z czym konieczne było częste przypominanie nielegalnego charakteru tych zachowań. Sporadyczność przepisów zabraniających stosunków pozamałżeńskich można z kolei wytłumaczyć ich zgodnością zarówno z poglądami, jak i praktyką większości chłopów. Negatywną ocenę zdrady potwierdza fakt, że tylko udowodnienie, że jest się ofiarą gwałtu, mogło być okolicznością łagodzącą w procesie o cudzołóstwo<sup>47</sup>. Wykroczenie przeciwko wierności małżeńskiej było ścigane przez rugownika niezależnie od zgłoszenia szkody przez poszkodowanych.

Nieprawdziwe oskarżenie o cudzołóstwo było dla chłopów poważną kalamnią. Sprawy o pomówienie często odbywały się przed obliczem sądu. Zdarzało się, że oskarżony składał oficjalną przysięgę o swojej niewinności<sup>48</sup>. Jeżeli w trakcie rozprawy podejrzani udowodnili swoją niewinność albo oskarżający nie byli w stanie udowodnić swojej racji, to karę ponosił rzucający potwarz<sup>49</sup>. Niekiedy był to nakaz oficjalnego oczyszczenia ze złej sławy<sup>50</sup>, ale zdarzały się też kary hańbiące<sup>51</sup>. Nie dziwi to, jeżeli weźmie się pod uwagę, że pomówienie o *adulterium* było na tyle krzywdzące, że nieraz psuło stosunki między małżonkami, doprowadzało do kłótni, a nawet bójek<sup>52</sup>. Szóste przykazanie było jednym z nielicznych, które – w świetle instrukcji dla spowiedników napisanej przez księdza Macieja Nowakowskiego – chłopci słabo, ale jednak znali<sup>53</sup>. Adam Gdacjusz w *Dyskursie o grzechach szóstego przykazania*, jakkolwiek często wspomina o polemikach przeciwko uznaniu wszeteczeństwa za grzech, rzadko wzmiankuje o podobnych wątpliwościach w sprawie cudzołóstwa<sup>54</sup>.

---

<sup>46</sup> Id., *Z zagadnień obyczajowości seksualnej chłopów w Polsce XVI–XVIII wieku. Przyzwolenie i penalizacja*, „Lud”, 2004, t. 88, s. 54.

<sup>47</sup> Ibid., s. 53.

<sup>48</sup> B. Ulanowski, op.cit., t. 2, s. 7.

<sup>49</sup> R. Łaszewski, op.cit., s. 144.

<sup>50</sup> B. Ulanowski, op.cit., t. 1, s. 307.

<sup>51</sup> Ibid., s. 377.

<sup>52</sup> Ibid., s. 505.

<sup>53</sup> M.J. Nowakowski, *Kolęda duchowna...*, s. 563.

<sup>54</sup> A. Gdacjusz, *Dyskurs o grzechach szóstego przykazania Bożego...*, Brzeg 1682, s. 6–8.

Z drugiej strony nieraz te same źródła wskazują na to, że cudzołóstwo było zachowaniem tolerowanym, a stosunek chłopów do seksu był swobodny. Miłości fizycznej nie traktowano jako zła służącego jedynie przedłużaniu gatunku, dozwolonego w ramach małżeństwa. Seks był czynnością spontaniczną, uważaną za naturalną, kojarzył się z radością i pięknem<sup>55</sup>. We wspomnianej instrukcji spowiedzi<sup>56</sup> wypytywanie o grzechy na tle seksualnym zajmuje większość miejsca. Chłop wyznaje, że nie popełnił grzechu ze względu na niepowodzenie jego usilnych starań. Tańcowania, całowania, nieobyczajnych zaczepki słownych i cielesnych nie uważał za nic złego. Na pytanie: dlaczego popełniał te wszystkie grzeszki, odpowiadał: „jak drudzy tak i ja”, „to u nas pospolita”, „kiedy tego ludzie nie czynią to i ja nie mogę”, „ale to nie jedno ja tak czynię, kiedy człowiek musi”<sup>57</sup>. Tego rodzaju wypowiedzi są dla mnie szczególnie cenne. Wskazują bezpośrednio na pogląd powszechny, a więc na normę kulturową, która w tym przypadku nie widzi nic złego w niedopuszczanych przez Kościół zachowaniach.

Częstotliwość popełnianego cudzołóstwa, a co za tym idzie – powszechność nierządnych zachowań, znajdowała odzwierciedlenie w liczbie spraw obyczajowych rozpatrywanych przez sądy wiejskie. Rejestrowały one sprawy cudzołóstwa skrajnie upublicznionego, pozwala to sądzić, że zwykle zdrady małżeńskie nie budziły większego zgorszenia, skoro dopiero upublicznienie łamania wierności prowadziło do kary. Zdarzało się również, że cudzołożnicy przekupywali ławników wódką, by następnie w karczmie być za to publicznie chwalonymi<sup>58</sup>. To również potwierdza niezbyt rygorystyczne traktowanie wykroczenia przeciwko szóstemu przykazaniu. Co więcej, znane są przypadki małżeństw chłopskich zezwalających na zewnętrzne stosunki seksualne partnera. Czy to z powodu zwykłego permissywizmu, czy z konieczności posiadania potomstwa<sup>59</sup>. Takie przyzwolenie wynikało z podejścia chłopów do małżeńskiej więzi, której nie uważali za nierozzerwalną, skoro w razie niemożliwości zgodnego współżycia dopuszczali możliwość separacji<sup>60</sup>. Częstość niezgrania małżeństw, a co za tym idzie – tolerancja wobec szukania miłości poza nimi, mogła z kolei wynikać

<sup>55</sup> Z. Kuchowicz, *Miłość staropolska, wzory – uczuciowość – obyczaje erotyczne, XVI–XVIII wieku*, Łódź 1982. s. 210; D. Wężowicz-Ziółkowska, *Seksualizm ludowy w świetle obscenicznego pieśni ludowej*, [w:] *Literatura i kultura popularna I*, red. J. Kolbuszewski, T. Żabski, Wrocław 1991, s. 137–167; id., *Miłość ludowa: wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*, Wrocław 1991.

<sup>56</sup> M.J. Nowakowski, *Kolęda duchowna...*, s. 552–577.

<sup>57</sup> Ibid., s. 558–565.

<sup>58</sup> Z. Kuchowicz, op.cit., s. 213.

<sup>59</sup> T. Wiślicz, *Z zagadnień obyczajowości...*, s. 52–53.

<sup>60</sup> Ibid.

z faktu, że umowa ślubna częściej była kontraktem społeczno-majątkowym niż złączeniem kochających się ludzi<sup>61</sup>.

Literatura plebejska również wskazuje na tolerancję wobec cudzołóstwa. Jako przykład przytoczę *Konstytucje sowizdrzalskie* Jana Dzwonowskiego, czyli frantowską parodię kodeksów prawnych i ustaw sejmowych. Plebejski pisarz nawiązuje do tematu zdrady często i bezkrytycznie. Zdradzające mężów kobiety autor pochwała, a kary wymierzane wszetecznikom przedstawia komicznie, ośmieszając autentyczne wyroki. Jeżeli ktokolwiek zostaje przez Dzwonowskiego obwiniony, to są to zdradzani mężczyźni – za nieporadność<sup>62</sup>. Trzeba pamiętać, że literatura plebejska pokazuje rzeczywistość w krzywym zwierciadle<sup>63</sup>, jednak w tym przypadku ostrze krytyki spada na realia sądowo-normatywne, a nie obyczaje, które Dzwonowski przedstawia realistycznie.

Nieostrość i pragmatyzm wydają mi się najlepszymi określeniami stosunku chłopów do seksualnych zachowań małżonków<sup>64</sup>. Istniała wprawdzie konkretna, chrześcijańska norma, czyli małżeńska wierność, ale skala tolerancji wobec czynów ją przekraczających była bardzo szeroka i zmienna. Są na niej rozmieszczone najróżniejsze występki, począwszy od nieobyczajnych myśli i strojów, przez flirt, taniec i pieśnyczoty, a kończąc na pozamałżeńskim seksie. U zwieńczenia skali znajduje się ostateczne przekroczenie granicy tolerancji prowadzące do sankcji karnej. Jej miejsce nie jest jednoznaczne ze zdradą, następuje raczej, gdy niewierność nabiera odpowiedniego natężenia i coraz bardziej publicznego charakteru. To właśnie jawność przekroczenia normy podważająca jej oczywistość i nienaruszalność, a przez to zagrażająca funkcjonowaniu całego systemu, stanowi punkt krańcowy na skali tolerancji. Jego lokalizacja jest jednak uzależniona od jednostkowego charakteru stosunków panujących we wsi<sup>65</sup>. Z tego względu istniała szeroka sfera graniczna o nieostrym horyzoncie, w której, nie naruszając

---

<sup>61</sup> A. Izydorczyk, *Rodzina chłopska w Małopolsce w XV–XVI wieku*, [w:] *Spółeczeństwo staropolskie, studia i szkice*, t. 4, red. A. Izydorczyk, A. Wyczański, Warszawa 1986, s. 26.

<sup>62</sup> S. Grzeszczuk, *Antologia literatury sowizdrzalskiej XVI i XVII wieku*, Wrocław 1966, s. 326–335.

<sup>63</sup> Szerzej na temat charakteru literatury sowizdrzalskiej cf. id., *Błazeńskie zwierciadło. Rzecz o humorystyce sowizdrzalskiej XVI i XVII wieku*, Kraków 1970.

<sup>64</sup> W próbie wyjaśnienia, w jaki sposób doszło do integracji sprzecznych ze sobą norm, była mi pomocna teoria opracowana przez Ryszarda Tomickiego dla góralskiej wsi dwudziestowiecznej. Jestem wysoce sceptyczny wobec przenoszenia ustaleń etnografów na czasy preindustrialne. Czym innym jest jednak transponowanie konkretnych treści merytorycznych, a czym innym wykorzystanie ogólnych teorii do wyjaśnienia problemów powstałych w badaniach pozbawionych błędu anachroniczność, cf. R. Tomicki, *Norma, wzór i wartość w życiu seksualnym tradycyjnych społeczności wiejskich w Polsce*, „Etnografia Polska”, 1977, t. 21, z. 1, s. 42–72.

<sup>65</sup> Zarówno wysokość kar, rodzaj popełnionego przestępstwa i moment, w którym

wyznaczonego przez zasady chrześcijańskie modelu, mogła się zmieścić obyczajowa swoboda.

Przy analizie zagadnienia ludowego stosunku do seksualności wyszedłem od dychotomii między chrześcijańską restrykcyjnością a ludową swobodą. Zauważenie współistnienia dwóch niezgodnych elementów stawia problem ich wzajemnych relacji. Poza normatywnymi tekstami legislacyjnymi i kościelnymi w samej kulturze ludowej współwystępują jasne i klarowne normy oraz trwałe, realne zachowanie ludzi. Pierwsze z nich można interpretować przez koncepcję binarnych opozycji, drugie – wręcz przeciwnie. Postanowiłem połączyć oba podejścia.

Kultura w narracjach na własny temat, w tekstach normatywnych i przede wszystkim w języku, zawsze zmierza do jak najprostszego ustrukturyzowania rzeczywistości. Doprowadza to do powstania jasnej linii podziału między normą a jej złamaniem. Taka strukturyzacja jest jednak potrzebna właśnie ze względu na ciągły i nieustrukturyzowany charakter życia społecznego, czyli tego, co jest realnym doświadczeniem człowieka i podlega kulturowej interpretacji<sup>66</sup>. W analizowanym przeze mnie przypadku Katarzyny i Piotra był to w warstwie struktury normatywnej seks małżeński jako zachowanie aprobowane i wszelkie zachowania erotyczne poza nim jako złamanie zasad oraz stopniowe zwiększanie sankcji społecznych, aż do spóźnionego o cztery lata wyroku na poziomie życia społecznego<sup>67</sup>.

Stworzenie modelu opartego na ciągłości norm nie jest więc sprzeczne ze strukturalistycznymi opozycjami binarnymi. Ujęcia te dotyczą innych aspektów rzeczywistości: pierwszy – struktury normatywnej, drugi – życia społecznego i wzajemnie się uzupełniają<sup>68</sup>. Nie ma podziału na chrześcijańską restrykcyjność i ludową swobodę, bo w samej kulturze ludowej występują oba elementy. W jej obrębie współistnieje klarowna struktura normatywna o genezie chrześcijańskiej i realne życie społeczne z tej normy się wymykające, ale poprzez tą normę

---

rugownik decydował się zareagować, były uzależnione od wielu niedających się poznać czynników, cf. M. Staszków, op.cit., s. 175; R. Łaszewski, op.cit., s. 121–124.

<sup>66</sup> J. Łotman, B. Uspieski, *O semiotycznym mechanizmie kultury*, [w:] *Semiotyka kultury*, red. E. Janus, R. Mayenowa, przeł. J. Faryno, Warszawa 1977, s. 147–170; J. Łotman, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 197–206.

<sup>67</sup> Pojęć struktura normatywna i życie społeczne używam w znaczeniu, w jakim funkcjonują w socjologii strukturalnej, cf. Sztompka, *Pojęcie struktury społecznej: próba uogólnienia*, [w:] *Socjologia – lektury*, red. P. Sztompka, M. Kuć, Kraków 2005, s. 170–180.

<sup>68</sup> Rozróżnienie między strukturą normatywną a życiem społecznym jest dostrzeżone przez teorię strukturalną i stanowi jej integralną część. Nie wydaje się więc słuszne przeciwstawianie modeli gradacyjnych tym opartym na opozycjach, cf. ibid.

interpretowane. Z pokonania obu sprzeczności wynika następująca ilustracja podejścia kultury ludowej do seksualności:



Rys. 1. Stosunek do zachowań seksualnych ludzi w stanie małżeńskim

Źródło: opracowanie własne.

Powyższy model normatywnego kontinuum stanowić będzie podstawę jednej z możliwych interpretacji opisanego historii. Sąd ławniczy zachował się zgodnie z wszystkimi regułami, jego wyrok był standardowy, a geneza potępienia czynu wynikała z obowiązującego chrześcijańskiego systemu aksjologicznego. Konieczność wygnania Katarzyny i Piotra była konsekwencją ostentacyjnego i długotrwałego łamania wzorca, a wcześniejsza długotrwała tolerancja czynów kochanków wynikała z opisanego wyżej charakteru kultury ludowej.

Pokazany przeze mnie kontekst pozwala dużo lepiej zrozumieć zachowanie głównych postaci dramatu. Obraz stał się pełniejszy, a szok kulturowy ustąpił miejsca międzykulturowemu dialogowi<sup>69</sup>. Chciałbym na samym końcu zaprezentować, czego doświadczyli główni bohaterowie: Katarzyna i Piotr. Następne akapity mają charakter hipotetycznej rekonstrukcji. W źródłach nie da się znaleźć biografii bohaterów, a tym bardziej ich odczuć. Do tej pory pojedyncze wyprowadzone ze źródeł informacje służyły mi do wskazania makrohistorycznej

<sup>69</sup> Wyzwolenie się z szoku poprzez zrozumienie nastąpiło u mnie, jako osoby poznającej i piszącej. Mam również nadzieję, że podobne odczucie mają czytelnicy tego tekstu. Międzykulturowy dialog następuje między żyjącym obecnie odbiorcą artykułu a osiemnastowiecznymi bohaterami, którym dzięki historycznej reprezentacji został przywrócony głos. Dialog ten ma charakter poznania siebie, poprzez kontakt z drugim człowiekiem, a także poznania własnej kultury poprzez poznanie reprezentanta kultury innej. Ukazuje się tu pragmatyczny wymiar sposobu uprawiania historii, w którym przedmioty badania ustępują miejsca podmiotowi dialogu, cf. E. Domańska, *Mikrohistorie: spotkania w międzyświatach*, Poznań 2005, s. 144–154.

perspektywy. Proponuję pójść w drugą stronę i na podstawie ogólnej wiedzy namalować obraz jednostkowy. Nie będzie to naśladowanie rzeczywistości, ale konstrukcja nowej, nieistniejącej faktycznie, ale wysoce prawdopodobnej historii. Fragment ten nie ma na celu rozszerzenia historycznej puli wiedzy, ale umożliwienie historycznej refleksji, może wbrew zasadom pozytywistycznie pojmowanej nauki, ale w zgodzie z regułami sztuki – sztuki historycznej.

Urodzili się w pełnych ludzi domach, gdzie mogli obserwować zwyczaje aprobowane przedmażeńską miłość. Gdy dorośli, przeżyli kilka lat młodzieńczej swobody seksualnej. Swobody, która skończyła się w dniu zawarcia małżeństwa. Na ślubnych kobiercach Katarzyna i Piotr prawdopodobnie nie stanęli w wyniku miłości. Uświęcony związek bywał często ekonomiczno-społecznym kontraktem, co nie zapewniało zgodnego współżycia i nie sprzyjało wierności. Katarzyna przez co najmniej cztery lata poprzedzające wyrok nie współżyła z mężem<sup>70</sup>. Niezależnie od tego, kiedy i w jakich okolicznościach kochankowie się spotkali, wiedzieli, że czynią źle, decydując się na zdradę. Powtarzał im to w każdą niedzielę pleban – człowiek o autorytecie na wpół sakralnym. Ich uczynki wywoływały strach przed obrazą Boga, sankcją karną i potępieniem przez gromadę. Tego ostatniego doświadczali przynajmniej od narodzin pierwszego nieślubnego dziecka. Zaczęto brać ich na języki, przeszli ciężkie przesłuchania w czasie spowiedzi, odebrano im prawo do przyjęcia komunii, wreszcie trafili przed początkowo pobłażliwy sąd. Byli świadomi, że swoimi czynami nie zapewniają dzieciom najlepszej przyszłości. Taka determinacja w działaniu wbrew wszystkiemu i wszystkim musiała chyba wynikać z poważnej przyczyny.

Pomimo doświadczanych przez głównych bohaterów nieprzyjemności, przez ponad cztery lata gromada nie doprowadziła do wymierzenia im przewidzianej przez prawo kary. Chłopi, jakkolwiek cudzołóstwa nie pochwalali, to nie widzieli satysfakcji w uszczuplaniu wsi z pełnoprawnych gospodarzy. Chęć podkreślić, że z oskarżeniem do samego końca nie wystąpili zdradzani małżonkowie. Po czterech latach ostentacji i nieprzerwanego cudzołożenia ich czyny doprowadziły do wydania największego możliwego wyroku. Za złamanie chrześcijańskich zasad Katarzynę i Piotra spotykały nieprzyjemności, za notoryczność i upublicznienie spotkało ich wygnanie, poprzedzone ogłoszonym w obecności całej gromady wyrokiem<sup>71</sup> i dotkliwą karą publicznej chłosty...

---

<sup>70</sup> Potomstwo Katarzyny zostało określone jako nieślubne. Stan ówczesnej wiedzy na temat płodności nie pozwalał tego stwierdzić, jeżeli małżonkowie regularnie ze sobą współżyli.

<sup>71</sup> Rozprawa Katarzyny i Piotra toczyła się przed sądem rugowym, na który zbierała się cała gromada, cf. B. Baranowski, *Sprawy obyczajowe...*, s. 31.



Nie znam dalszego losu moich bohaterów, choć lekki zapewne nie był. Wyrzniętym ze wsi przestępcom trudno było znaleźć nowe miejsce. Jest bardzo prawdopodobne, że dołączyli do grupy wędrujących z miejsca na miejsce ludzi luźnych<sup>72</sup>. Kary finansowe, które ich spotkały, były niezwykle dotkliwe – kwota trzydziestu grzywien była równowartością sześćdziesięciu koni lub wołów<sup>73</sup>. Przytłaczająca wielkość tej sumy oznaczała, że winni najprawdopodobniej zostali pozbawieni całego majątku i obciążeni ogromnym długiem. Pozostaje pytanie o los dzieci naszych bohaterów, osób najmniej winnych, które – jak sądzę – poniosły najdotkliwsze konsekwencje. To na wskroś współczesne pytanie muszę pozostawić bez odpowiedzi, nie tylko dlatego, że nie ma na ten temat źródeł, ale również dlatego, że prawdopodobnie nie zadawali go sobie chłopi.

W trakcie analizy zachowań należących do sfery obyczajowej może się pojawić pytanie o moralną ocenę bohaterów. Chciałbym jednak podkreślić, że jakkolwiek ich postawienie może być konsekwencją lektury tego artykułu, to w żadnym wypadku nie można na nie udzielić odpowiedzi. Ocena moralna jest związana przyjętymi etycznymi normami. Moralny werdykt zawsze zależy od aksjologicznego punktu odniesienia. Konkluzją tej pracy niech będzie to, że nawet w czasach o pozornie jednolitym systemie wartości punktów odniesienia oceny było wiele. Skoro w ujęciu synchronicznym istnieje zróżnicowanie uniemożliwiające wartościowanie, to jakim prawem możemy z perspektywy współczesności oceniać moralność zachowania osób, których złożony system aksjologiczny jest nam całkiem obcy? Wracając jeszcze raz do kulturowego szoku, chcę podkreślić, że choć takie zjawiska, jak wierność i jej łamanie występują w długim trwaniu, to historyczny kontekst, w którym mają one miejsce, zdecydowanie różnicuje ludzkie doświadczenie i konsekwencje dokonywanych czynów. Wszak nawet samo monogamiczne małżeństwo jest tylko i aż kulturowym wytworem.

---

<sup>72</sup> Id., *Ludzie gościńca...*, s. 206.

<sup>73</sup> Stopa mennicza i system monetarny za: E. Kopicki, *Katalog podstawowych typów monet i banknotów Polski oraz ziem historycznie z Polską związanych*, t. 3, Warszawa 1977, s. 130–131; J.A. Szwagrzyk, *Pieniądz na ziemiach polskich X–XX w.*, Wrocław 1990, s. 130–131; cena produktów za: E. Tomaszewski, *Ceny w Krakowie w latach 1601–1795*, Lwów 1934, s. 38–39.